



De la invisibilización a la construcción como sujetos sociales: el pueblo indígena Mapuche y sus movimientos en Patagonia, Argentina

From invisibilization to construction as social subjects: the Mapuche People and their movements in the Patagonia Argentina

Sebastián Valverde



Edição electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/aa/414>

DOI: 10.4000/aa.414

ISSN: 2357-738X

Editora

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (UnB)

Edição impressa

Data de publicação: 1 junho 2013

Paginação: 139-166

ISSN: 0102-4302

Refêrencia eletrônica

Sebastián Valverde, «De la invisibilización a la construcción como sujetos sociales: el pueblo indígena Mapuche y sus movimientos en Patagonia, Argentina», *Anuário Antropológico* [Online], v.38 n.1 | 2013, posto online no dia 01 outubro 2013, consultado o 28 abril 2021. URL: <http://journals.openedition.org/aa/414> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.414>



Anuário Antropológico is licensed under a Creative Commons Atribuição-Uso Não-Comercial-Proibição de realização de Obras Derivadas 4.0 International.

De la invisibilización a la construcción como sujetos sociales: el pueblo indígena Mapuche y sus movimientos en Patagonia, Argentina

Sebastián Valverde
UBA/ CONICET

Tuve en mis brazos a Auca Liwen, una niña mapuche de Ñorquinco, de seis meses de edad. Su nombre significa Rebelde Amanecer en su idioma. Es todo un símbolo. Conocí a ese pueblo originario en 1958, cuando viví en Neuquén. Era un pueblo silencioso, como si hubiese aceptado su destino de pueblo vencido por el ejército de Roca. En cambio, el pueblo que encontré ahora, (...) mantiene su idioma, sus costumbres y lucha por sus tierras y por el respeto hacia su cultura. Es una especie de Rebelde Amanecer. (Oswaldo Bayer¹, “Rebelde Amanecer”, 8 de Noviembre, 2003, Diario “Página 12”)

Presentación*

El pueblo indígena Mapuche² ha construido una destacada presencia social en Argentina. Sus organizaciones fueron de las primeras en el país y han generado - y siguen haciéndolo - profundos cambios sociales, políticos y culturales en la región del Norte de la Patagonia³ donde este pueblo se asienta - al igual que en el sur de Chile. Estos procesos sumamente complejos e innovadores apuntan a revertir la tendencia histórica a la negación y la invisibilización por parte del Estado y de los sectores hegemónicos de la población indígena en la narrativa de la Nación argentina. Con el devenir democrático (a partir de 1983) y en particular en los últimos años, se viene produciendo en esta zona - al igual que en el resto de Argentina y América Latina - una creciente organización y presencia de los pueblos indígenas a través de diversos movimientos.

A diferencia de otros países de América Latina, una de las características principales durante el período de formación del Estado Nación argentino, fue el predominio de una ideología positivista - en especial en su vertiente inglesa - que prevaleció tanto en la política como en la ciencia. Esta corriente de pensamiento ha plasmado en el imaginario colectivo relacionado a la conformación nacional, el mito de una nación de raigambre europea, negando toda presencia indígena.

Como reza un viejo dicho, a diferencia de los peruanos que vinieron de los incas y los mexicanos de los aztecas, “los argentinos vienen de los barcos” (Ramos, 2011). Así, la construcción del relato acerca de los orígenes de la Nación no surge de la “unión” o “mezcla” entre culturas sino que se afirma que su población es, presuntamente, europea⁴.

Sin embargo, este modelo homogeneizador en cierta medida no logró su objetivo. En este fracaso, el rol de los movimientos indígenas de la Argentina de las últimas décadas – y con mayor vigor en los últimos años - ha sido clave, dado que vienen enfrentando la narrativa del Estado Nación argentino tendiente a negar la existencia de los pueblos originarios a lo largo de la historia. Es cierto que Argentina sigue concibiéndose a sí mismo como el país “más europeo y blanco” de América Latina, pero, en rigor de verdad, los pueblos indígenas no sólo no han desaparecido sino que, hacia finales del siglo XX y con el inicio del XXI, se han conformado como sujetos sociales (Bengoa, 2007; Iturralde, 1991).

El objetivo central de este artículo es analizar el proceso de desarrollo y consolidación de los movimientos indígenas del pueblo Mapuche en las últimas décadas, repasando los hitos más sobresalientes y, a la vez, indagando en las diferentes causas y condiciones que explican dicho desarrollo. De manera complementaria, buscamos diseñar una periodización de los diferentes “momentos” de este recorrido, el cual se propone ser un insumo para el abordaje de esta problemática. Nos focalizaremos en la región cordillerana de las provincias de Neuquén⁵ y Río Negro⁶ (Ver Mapa N° 1 y 2) donde se asientan diferentes comunidades Mapuche, así como pobladores rurales y urbanos (no agrupados en comunidades).

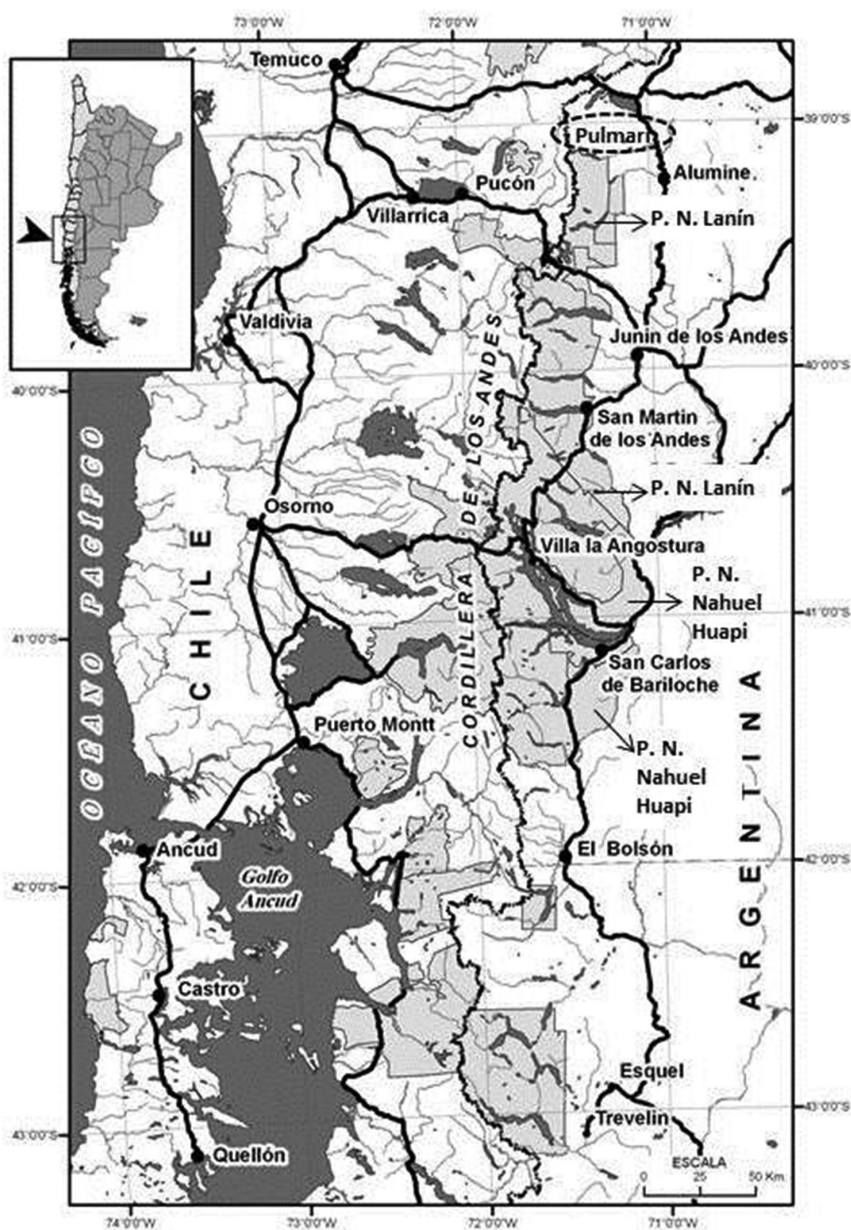
En cuanto a la labor etnográfica que nutre el presente trabajo, efectuamos entre los años 2005 y 2012 diversos contactos formales e informales y, a la vez, realizamos entrevistas abiertas y semi-estructuradas a dirigentes de las organizaciones indígenas, y a sectores asociados a esta problemática. También consideramos el análisis de fuentes de información secundaria como diarios locales, documentos elaborados por diversas instituciones y por las propias organizaciones indígenas.

Mapa N° 1. Mapa de la República Argentina



Fuente: INDEC. Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2001.

Mapa N° 2. Corredor de los lagos de Norpatagonia Argentina



Fuente: Cartógrafo Eduardo R. García. Elaborado sobre datos pertenecientes de la Dirección Catastro de la Provincia de Neuquén. Laboratorio de Información Geográfica Forestal- Coordinación de Políticas Forestales- Ministerio de Ordenamiento Territorial- Prov. Neuquén.

Nota: en sombreado gris se marcan las áreas correspondientes a Parques Nacionales.

La conformación del Estado Nación argentino y la invisibilización indígena

La ejecución a fines del siglo XIX de las campañas militares - de carácter genocida - conocidas eufemísticamente como “Conquista del Desierto” (en Pampa y Patagonia entre los años 1879 y 1885) y “Conquista del Chaco” (entre los años 1870 y 1911) se sustentaron, en términos ideológicos, en la construcción del indígena como supuestamente “bárbaro”, “belicoso” y “enemigo interno” (Trincheró, 2007). En este sentido, la metáfora del “desierto” fue clave para legitimar su conquista (Bartolomé, 2003; Quijada, 2000).

En cuanto al pueblo Mapuche, su sometimiento militar tuvo lugar a fines del siglo XIX después de varios siglos de resistencia, cuando también en Chile se desarrollaba una operación militar similar (denominada “Pacificación de la Araucanía”) (Radovich, 2003). La “Conquista del Desierto” permitió la incorporación de las áreas habitadas por el pueblo Mapuche a la estructura económica del Estado Nación argentino en formación. Además del exterminio y del sometimiento de miles de indígenas, el resultado fue la privatización y concentración de grandes extensiones de tierra. Otro efecto fue el reasentamiento de la población sobreviviente en tierras marginales, adoptando como actividad preponderante la crianza de ganado menor (ovino y caprino) en forma extensiva (Radovich y Balazote, 2009).

Luego de las conquistas y con el proceso de conformación nacional, las políticas pretendieron homogeneizar en términos culturales a la población asentada en el territorio. Esto se ha dado con particular intensidad en la región de Norpatagonia, donde se aplicaron después de la Conquista, políticas en pos de la estigmatización y homogeneización de la identidad indígena (y también de otros sectores considerados “indeseables”, como inmigrantes chilenos de bajos recursos, muchas veces descendientes de indígenas y criollos).

De hecho, a lo largo de la historia nacional se ha efectuado una “*ritualización de la guerra contra el indio*” (Trincheró, 2007:198), constituyéndose su sometimiento y presunta desaparición, en el discurso fundante del Estado-Nación. Esto se ha complementado con otro desplazamiento de la “alteridad”: el de simbolizar al indígena actual siempre a través de atributos ligados de una u otra manera a la noción de “exterioridad” (en relación a lo “contemporáneo”, lo “nacional”, lo “normal”, etc.). El más extendido de estos desplazamientos, y quizás el más eficiente como representación, es el de “extranjería” a través de la identificación estigmatizante, de larga data, de los “Mapuche” con los “chilenos” (Radovich y Balazote, 2009). Esto ocurre también, en menor medida, con otros pueblos, signándolos como supuestamente bolivianos (en el Noroeste Argentino) o paraguayos (en el

Noreste). Pero hay otras asignaciones de similar tenor, siempre vinculadas a esta noción de “externalidad”, como las permanentes acusaciones a los indígenas - en especial a sus organizaciones - de “intentos de secesión”, “ilegalidad”, etc.

Primera etapa: el surgimiento de los movimientos indígenas en Norpatagonia, hasta los 500 años del “Descubrimiento de América”.

Para la periodización de diferentes “momentos” del recorrido efectuado por el movimiento indígena Mapuche en Argentina, retomaremos los aportes de Bengoa (2007, 2009). Un primer período “de la emergencia indígena”, según este autor, se inicia en los años ochenta con la aparición de diversos agrupamientos, en su mayoría asociados a la actividad de Organizaciones No Gubernamentales (ONG's) e iglesias (Bengoa, 2007).

En Patagonia Norte, este período lo debemos retrotraer hasta los años setenta, ya que si bien la mayor parte de los grupos surgió en el decenio señalado por este autor, hubo un importante antecedente organizativo del pueblo Mapuche en la década anterior: la Confederación Indígena Neuquina (en adelante CIN), una de las primeras agrupaciones del país. En su origen, fue clave el apoyo brindado por la iglesia católica provincial que había iniciado tareas de promoción social en las comunidades mapuche,⁷ con el objetivo de crear una organización social autónoma. Sin embargo, la CIN fue controlada mediante el clientelismo político por los sucesivos gobiernos y los diferentes sectores de poder local (teratenientes, militares y políticos) que vieron en esta confederación la posibilidad de captación del voto indígena y, al mismo tiempo, un mecanismo de reaseguro del control de las zonas fronterizas (Bartolomé, 2003). De todas formas, la CIN tuvo un rol destacado en la organización del “Primer Parlamento Indígena Nacional” celebrado en Neuquén en 1972, con representación de pueblos de diversas etnias del país (Falaschi, 1994). A partir del año 1974, el fuerte contexto represivo sobre las diferentes organizaciones populares en Argentina hizo que la CIN perdiera fuerza y fuera políticamente cercada por el gobierno provincial (Serbín, 1981). Luego, en los años ochenta, este grupo pasó a tener una presencia cada vez más destacada, denominándose hasta nuestros días “Confederación Mapuche Neuquina”.

A finales de la última dictadura cívico-militar (años 1976-1983) y con la reinstauración democrática se fueron conformando otras organizaciones indígenas. “Nehuén Mapu” (“la fuerza de la tierra”), por ejemplo, constituyó uno de los primeros grupos autónomos de mapuches urbanos. Esta organización surgió en el año 1982, en la ciudad de Neuquén (capital de la provincia homónima), a instancias de grupos migrantes del medio rural⁸, con el propósito de brindar

ayuda a pobladores de las comunidades del interior de la provincia. Algunos de sus integrantes contaban con experiencias en la actividad sindical, en la militancia barrial, en partidos políticos, así como en tareas comunitarias vinculadas al obispado local (Radovich, 1992:57-59).

Ya mencionamos la centralidad de los sectores de base de la iglesia católica en la formación de estas organizaciones indígenas. Esto se observa en otro de los grupos conformado en este contexto: el “Consejo Asesor Indígena” (CAI)⁹ de la Provincia de Río Negro. Su surgimiento en el año 1984 tiene como antecedente el movimiento solidario llevado a cabo por el accionar de la iglesia, los dirigentes Mapuche y el gobierno provincial, para contrarrestar los efectos de una gran nevada¹⁰ que en ese mismo año afectó a gran parte de los pequeños productores rurales de la zona (causando la muerte del ganado ovino, fuente de subsistencia de estos productores familiares).¹¹ Desde su conformación, el CAI se fue fortaleciendo como organización social independiente, por lo que fue enfrentándose crecientemente con el gobierno provincial y terminó constituyendo una grupo autónomo del mismo (Radovich, 1992).

También por aquellos años fueron surgiendo otras agrupaciones como los denominados “Centros Mapuche” de diversas localidades (Bariloche, El Bolsón, General Roca, etc.). Estos grupos nacieron gracias a la existencia de articulaciones y formas de organización preexistentes y de vinculaciones con diversos sectores sociales de la región, que había sido una zona de exilio interno durante la última dictadura militar (ya que el terrorismo de Estado era menos brutal por su aislamiento geográfico). Esto permitió la presencia de variadas organizaciones sociales, políticas y sindicales que se conformaron con el retorno de la democracia y se consolidaron en los años posteriores. Esta temática ha sido abordada por diversos trabajos (Álvarez et al., 2008; Falero, 2007) referidos a los movimientos sociales en contextos latinoamericanos. Estos aportes remarcan la trascendencia de los espacios de cotidianeidad y de socialización, que han permitido las profundas transformaciones recientes en el accionar de estas organizaciones y en sus efectos sobre el conjunto de la sociedad.

En esta etapa se dio un arduo trabajo de las organizaciones indígenas para su fortalecimiento y un intenso debate en torno a las primeras leyes que se empezaron a elaborar con el retorno de la democracia. Un factor que contribuyó a la movilización fue la creación de diversos cuerpos jurídicos provinciales que, con distintas variantes, incorporaron el concepto de “participación”, incluyendo a las organizaciones indígenas en las reparticiones creadas a tal efecto (Gorosito Kramer, 2008)¹². Esto también permitió el acercamiento con diferentes sectores sociales, el trabajo organizativo conjunto y la definición cada vez más nítida de

un “nosotros”. En definitiva, implicó la conformación y consolidación de estos movimientos como “nuevos sujetos sociales y políticos” (1991:32) tal como lo ha definido Iturralde, en relación a estos procesos en América Latina.

Como resultado de estas dinámicas de consolidación de los movimientos indígenas como sujetos sociales y jurídicos (no sin pocas contradicciones), viene registrándose una creciente presencia indígena asociada a mayores niveles de auto-reconocimiento que se advierte - entre diversos ámbitos - en los censos de población.¹³

Segunda etapa: los movimientos indígenas en la década de 1990 y la conmemoración de los 500 años del “Descubrimiento de América”

Continuando con la periodización propuesta por Bengoa (2007), una segunda etapa está dada por la conmemoración de los 500 años del “Descubrimiento de América” y, una tercera, por la emergencia indígena de los años noventa. En el caso de América Latina, los levantamientos indígenas de Ecuador (1991) y Chiapas (1994) son sus puntos más altos.

En el pueblo Mapuche consideramos la década de 1990 como una única etapa signada por diversos procesos: los “contrafestejos” por los 500 años, la consolidación de las organizaciones indígenas ya existentes, el surgimiento de nuevos grupos y una serie de movilizaciones paradigmáticas como el denominado “conflicto de Pulmarí” (en 1995). Todos estos procesos han contribuido a una profunda resignificación y mayor repercusión de las demandas indígenas en el conjunto de la sociedad - de allí también los cambios que se darían en los años subsiguientes. Un factor clave en las transformaciones de este período está dado por la consolidación de los procesos organizativos indígenas, las crecientes articulaciones con vastos sectores sociales y el reconocimiento a sus demandas, con la consiguiente capacidad de movilización. A la vez, tímidamente, el Estado va efectuando cierta formalización, fruto de estas transformaciones.

Un punto nodal en este período fue la conmemoración de los 500 años del denominado “Descubrimiento de América”, lo que implicó una oportunidad en toda América Latina para que los diferentes pueblos se organizaran, plantearan sus demandas ante el conjunto de la sociedad y se mostrara la continuidad entre los pueblos prehispánicos y los actuales (Bengoa, 2007). Paradójicamente, en muchos contextos de la región, los “contrafestejos” ocuparon un lugar más significativo que los “festejos” oficiales (organizados por Estados e instituciones hispanas) constituyéndose en un hito que posibilitó visibilizar las demandas indígenas y repudiar el proceso de colonización (Bengoa, 2007).

En nuestro caso, la dinámica de los “500 años” permitió profundizar los procesos organizativos autónomos que ya venían gestándose en la década anterior,

es decir, la elaboración y el fortalecimiento de un discurso propio de estos nuevos sujetos. Scandizzo ha señalado cómo, a partir de los años noventa, las demandas del pueblo Mapuche comenzaron a tener una presencia cada vez mayor en la prensa argentina, donde además, “(...) la imagen del ‘paisano’ poco a poco se diluye para dar paso al mapuche” (2003:11).

El contexto de aquellos años propició el surgimiento de nuevos grupos como la “Organización de Comunidades Mapuche-Tehuelche 11 de Octubre” de la Provincia de Chubut¹⁴ (Scandizzo, 2003). Unos años después, en la Provincia de Río Negro, surge la “Coordinadora del Parlamento Mapuche de Río Negro”, organización que se propuso agrupar tanto a los Centros Mapuche como a las comunidades rurales y al Consejo Asesor Indígena.

En este período, resulta paradigmático el denominado “conflicto de Pulmarí” en el Departamento Aluminé, Provincia de Neuquén,¹⁵ que fue resultado de las políticas llevadas a cabo por la Corporación Interestadual Pulmarí (en adelante CIP). Este organismo fue creado en el año 1988 a partir de la fusión de tierras fiscales provinciales y nacionales,¹⁶ mediante la Ley Nacional N° 23.612 y la Ley Provincial N° 1758, cuyo espíritu fue promover el desarrollo económico y social de la región, en especial de las comunidades indígenas asentadas en su jurisdicción (Aigo, Puel, Catalán, Currumil, Hiengheihual y Ñorquinco)¹⁷. La CIP reconocía a las cuatro primeras comunidades, y no lo hacía con las dos últimas.

Si bien los objetivos, al menos explícitos de la CIP, eran supuestamente beneficiar a las comunidades, con el tiempo se fue dando un deterioro aún mayor en las condiciones de vida de las familias Mapuche a causa de la imposición de tasas abusivas de pastaje (cobradas en dinero o animales) y por las limitaciones en la recolección de leña y piñones (fruto del árbol “pehuén”¹⁸ o “araucaria”), factores que fueron afectando la supervivencia de las familias (Radovich, 2000; Carrasco y Briones, 1996; Valverde, 2009; Delrio et al. 2010). A la vez, fue sumamente restrictiva la entrega de tierras a indígenas, contrastando con las “generosas” concesiones efectuadas a particulares para emprendimientos principalmente forestales, ganaderos y turísticos. También creaba importantes conflictos la presencia de un sólo representante indígena (en un directorio compuesto por un total de ocho miembros) al que, además, la Provincia de Neuquén se había adjudicado el derecho a designar. Finalmente, persistía como reclamo, el reconocimiento de las comunidades Ñorquinco y Hiengheihual (Salazar), de reciente reorganización, que la CIP se negaba a incorporar como interlocutores válidos. Esta acumulación de situaciones derivó en una intensa movilización que tuvo lugar en el año 1995 con la ocupación de la sede de la CIP por parte de integrantes de la Confederación Mapuche Neuquina y las comunidades.

Fueron muy importantes las acciones de solidaridad recibidas desde diferentes sectores sociales, resultantes de las crecientes articulaciones que venimos enumerando. Tal es el caso del apoyo, a través de comunicados en la prensa y participación en las movilizaciones, por parte de sindicatos como la Central de Trabajadores Argentinos (CTA), la Asociación de Trabajadores de la Educación de Neuquén (ATEN) y organismos como la Asamblea Permanente por los Derechos Humanos (APDH), como también del premio Nobel de la Paz Adolfo Pérez Esquivel y de algunos diputados nacionales (Radovich, 2000). Acorde con el proceso de “internacionalización” de los movimientos indígenas que se va dando por estos años (Bartolomé, 2004; Briones y Kradolfer, 2008), en los meses siguientes, los dirigentes Mapuche viajaron al exterior y plantearon la situación de Pulmarí en foros internacionales (Nawel et al., 2004).

La respuesta del gobierno provincial consistió en acusar a los dirigentes indígenas del delito de “usurpación de tierras”, abriendo diversas causas judiciales, acompañadas por una campaña mediática, discursos y notas periodísticas, que enfatizaban las “dudosas” motivaciones y vinculaciones que estarían detrás de estos reclamos.

Ante la inusitada repercusión de estos hechos, el “conflicto de Pulmarí” se transformaría en emblemático de la lucha del pueblo Mapuche y otros pueblos originarios argentinos. De hecho, como resultado de este conflicto, se recuperaron 42.000 hectáreas de territorios ancestrales indígenas (Nawell, et al. 2004). Desde aquellos años la región se caracteriza por elevados niveles de conflictividad (con diferentes recuperaciones de campos reclamados por las comunidades, desalojos, etc.), así como por la judicialización de la movilización indígena, y por la persistencia de controversias en cuanto a las concesiones otorgadas. A esto se les suman las disputas entre los sectores involucrados (indígenas, pobladores criollos, propietarios privados, empresas, la CIP, etc.) por los cada vez más valorizados recursos y territorios.

¿Una “nueva etapa” en la emergencia indígena?

En un trabajo más reciente, Bengoa (2009) postula como una dinámica que se viene dando en los últimos años, la existencia de “una nueva etapa en la emergencia indígena”. Esta nueva fase está marcada por la experiencia del gobierno de Evo Morales en Bolivia (a partir del año 2005) y los municipios que surgen en muchos países, en que los líderes y/o las organizaciones indígenas gobiernan las instituciones del Estado, en especial a nivel local (Bengoa, 2009).

Para el caso del pueblo Mapuche, creemos pertinente plantear la existencia de una “nueva etapa” que recoge los elementos propuestos por este autor, desde

ya considerando ciertas particularidades locales. En esta región no se cuenta con municipios o comunas gobernadas por organizaciones indígenas. Pero sí con diversas experiencias de participación de los movimientos indígenas en Entes Estatales. Por ejemplo, el “co-manejo” del Parque Nacional Lanín, un sistema que se inició a fines de los años noventa, que implica una administración conjunta de los territorios entre esta institución y las organizaciones y comunidades Mapuche asentadas en el Parque. Otros casos que podemos citar son los de la “Corporación Interstadual Pulmarí” (que antes señalamos) que posee un representante indígena en el directorio, y el del Consejo de Desarrollo de Comunidades Indígenas de Río Negro (CODECI). En estas dos últimas instituciones, la participación indígena fue prevista en la conformación misma de estos organismos. Esto contrasta con el “co-manejo” de Parques Nacionales que surgió a partir de un intenso conflicto, en el año 1999, con las comunidades Mapuche asentadas en los territorios del Parque Nacional Lanín, donde la participación indígena fue el resultado del éxito de la movilización.¹⁹

Consideramos que por la trascendencia que adquiere este cambio en la relación con el Estado, en particular algunos niveles e instituciones, el mencionado “co-manejo” puede tomarse como inicio de esta “nueva etapa”. Por lo tanto, el comienzo de este período en la zona de la Norpatagonia argentina es anterior al que propone Bengoa (2009), quien ubicó como definitorio del mismo la llegada al poder de Evo Morales en Bolivia. Cabe señalar que en el caso de Argentina, dichos cambios son resultado de las propias transformaciones en la movilización política indígena y en las repercusiones en el conjunto de la sociedad, no una consecuencia del contexto boliviano.²⁰

La novedad radica en que, en esta última década, los pueblos indígenas ya han sido reconocidos como sujetos de derecho,²¹ sus demandas poseen mayor repercusión en el conjunto de la sociedad, la cual empieza a reconocer su carácter “multicultural”, y por consiguiente también en los diferentes niveles estatales -de allí que se den estas experiencias innovadoras de participación. En relación a esta particular vinculación entre el Estado y los movimientos indígenas, recuperamos enfoques recientes que a partir del abordaje de las prácticas y experiencias cotidianas se oponen a las lecturas dicotomizantes que conciben al Estado, por un lado, como un aparato de “cooptación” y “represión”, y por otro, entienden a la denominada “sociedad civil” organizada en movimientos sociales (Grimberg et al., 2009). Según estas lecturas alternativas, tal como ha señalado Bello al problematizar las nuevas formas de vinculación con los movimientos indígenas “(...) ni el Estado es monolítico, ni la forma que tienen los sectores sociales de relacionarse con él es única”, lo que brinda así, “(...) la posibilidad de

comprender los procesos sociales desde una perspectiva más compleja, y no sólo de una manera unidireccional” (Bello, 2004:65).

Otra tendencia, especialmente en los últimos años a partir del avance de los pueblos indígenas en su reconocimiento social y jurídico, fue la promulgación de diferentes legislaciones y la implementación de múltiples proyectos que los tienen como destinatarios. De allí que formulemos la existencia de “subfases” dentro de esta última etapa, de las cuales la que plantearemos a continuación sería la segunda. Un ejemplo de estas nuevas legislaciones es la ley Nacional N° 26.160 (2006) de “Emergencia y Regularización de la Propiedad Comunitaria Indígena”,²² cuya promulgación puede servir de hito que marca el inicio de esta subetapa.

Consideramos que, al igual que las instancias de participación en Parques Nacionales, CIP, CODECI, etc., estas experiencias de articulación con el Estado han implicado un cambio trascendental para los movimientos indígenas, sus dirigentes y a la vez han incidido profundamente en la mayor permeabilidad hacia sus reivindicaciones en la sociedad en su conjunto, más allá de las heterogeneidades y diferencias entre sectores. Las transformaciones se deben a que estas experiencias han aportado múltiples aprendizajes para los dirigentes indígenas y sus organizaciones en lo inherente a las dinámicas de vinculación con estas instituciones, funcionarios, agencias gubernamentales y no gubernamentales, nacionales e internacionales.

En definitiva, estas formas novedosas de gestión, contribuyen a una mayor presencia de los movimientos indígenas, al acceso a múltiples recursos (vínculos sociales, medios de comunicación, recursos materiales, reconocimientos sociales, legitimidad, etc.) (Valverde, 2011). Tamagno ha sintetizado estas dinámicas al señalar que las políticas públicas recientes “(...) han generado espacios de reconocimiento y legitimación” (...) que “han posibilitado condiciones materiales para que las presencias y las demandas de los pueblos indígenas se expresen” (2011:2).

Nuevas organizaciones indígenas, revitalización de las ya conformadas y reivindicaciones identitarias y territoriales

Uno de los procesos de gran relevancia en la región en esta última etapa, es la incorporación de nuevas generaciones de jóvenes que han nacido y se han criado en los ámbitos urbanos, y desde allí han revalorizado su pertenencia étnico-identitaria al pueblo Mapuche. Este proceso (comparable al que tuvo lugar en la década de 1980) permite explicar el surgimiento de organizaciones más recientes, como los “Jóvenes Mapuche”, conformadas en la última década. Similares dinámicas vienen siendo analizadas por diversos autores en relación a una multiplicidad de contextos urbanos latinoamericanos, por lo que cualquier

enumeración resultaría siempre incompleta. Es el caso, por ejemplo, de los indígenas mexicanos que se han visto obligados a migrar a California (EE.UU.) y han conformado organizaciones oaxaqueñas, mixtecas, zapotecas, o los ejemplos del mismo pueblo Mapuche en contextos urbanos de Chile (Bengoa, 2007).

Otra de las tendencias que se verifican en la última década está dada por el surgimiento de diversos grupos familiares que históricamente se autodefinían y eran visibilizados como “pobladores” y que han comenzado a adscribirse públicamente y reivindicar derechos como “Mapuche”, demandando al Estado su formalización como “comunidades”.²³ Es el caso de “Cayún” y “Cárdenas” en la zona del Lago Puelo (Crespo y Tozzini, 2009) y diversas comunidades en la región del Lago Nahuel Huapi linderas a San Carlos de Bariloche (Ver Mapa N° 2), entre un sinnúmero de ejemplos más. También se da el caso de comunidades que no habían sido formalizadas, aun cuando existían antecedentes históricos de organización comunitaria, y comenzaron a reclamar sus derechos como integrantes de este pueblo originario. Estas dinámicas que se verifican en todo el continente, implican la resignificación de “campesinos a indígenas” que, en Patagonia, podríamos sintetizar como de “pobladores a Mapuche”.

La reactualización de la identidad étnica en diversas familias y en las nuevas generaciones que migraron a las ciudades, se relaciona con distintos factores. Algunas prácticas culturales del pueblo Mapuche se pudieron seguir transmitiendo de generación en generación, como la elaboración de comidas, tejidos y un conjunto de “costumbres” en relación a las tareas rurales. Pero otras a veces no eran transmitidas a las nuevas generaciones y al resto del grupo, dado el racismo padecido, o sólo lo eran fragmentariamente (Crespo y Tozzini, 2009; Radovich y Balazote, 2009; Valverde, 2009). Por ejemplo, la lengua Mapuche (el *mapudungún*), que no era enseñada a las nuevas generaciones para protegerlas de la persecución de la que eran objeto por desarrollar dicha práctica cultural. Otras se pudieron comunicar en el ámbito privado, funcionando la misma como una “identidad clandestina” (2003:179) – tal como la ha definido Bartolomé para diversos pueblos indígenas. Es el caso de la realización de diversas ceremonias a veces legitimadas como parte del culto religioso cristiano, cuando en realidad en muchos casos son de origen indígena.

Si no consideramos estos antecedentes históricos, la actualización étnica se convierte en un hecho aparentemente inexplicable, más aún, proclive a ser reducido a una lectura - tanto desde la academia como desde diversos ámbitos políticos y sociales - que la interpreta como una movilización exclusivamente “instrumental”. Tampoco debemos por ello soslayar el carácter dinámico y contextual de la identidad étnica, y de su expresión política, la etnicidad. No se trata

de las antiguas identidades rurales que se han “perdido”, sino que han sido, en gran medida, recreadas por los nuevos líderes en estos contextos no tradicionales como los urbanos (Bengoa, 2007: 91).

Otro de los aspectos que define Bengoa (2009) como inherentes a la nueva etapa de la emergencia indígena constituye, en directa relación con la creciente presencia indígena en los ámbitos urbanos,²⁴ la estrecha interrelación campo-ciudad propiciada de forma reciente por el desarrollo de las comunicaciones (Internet y telefonía celular) y el transporte, que permite mantener una estrecha fluidez o “continuum”, entre las ciudades y las comunidades indígenas rurales (Bengoa, 2009:17).

Contribuyen a estos procesos las profundas reconfiguraciones en la interrelación entre el campo-ciudad que se vienen dando en toda América Latina (Giarraca, 2001; Teubal, 2001), y desde ya también en esta región. Entre ellas se encuentran las migraciones estacionales de ciertos integrantes de la familia, las migraciones de retorno (urbano-rural), ya sea por el desempleo y la precariedad laboral, la creciente diversificación en las fuentes de ingresos de las unidades domésticas (o “pluriactividad”), el desarrollo de actividades no agrícolas (como el turismo) y la complejización y diversificación de ingresos en los grupos domésticos entre los diferentes miembros por la complementariedad entre las actividades y el momento del ciclo productivo. Esto hace que algunos miembros que retornan de las ciudades al campo, cuenten con experiencias políticas y formación en el sistema educativo formal, lo cual era impensable en décadas anteriores, y a la vez mantengan estrechas vinculaciones con los movimientos indígenas urbanos.

Finalmente, un factor fundamental en el desarrollo de estas experiencias organizativas se asocia con la expansión de actividades económicas sobre los territorios indígenas. En la región de Norpatagonia estas transformaciones socioeconómicas se dieron en especial a partir de la devaluación de la moneda (que tuvo lugar en el año 2002),²⁵ con la consiguiente valorización territorial, venta de tierras y reconversiones de algunos tipos de usos productivos a otros (de actividades agrícola-ganaderas a forestales, turísticas, inmobiliarios, etc.).

Si bien las causas de los procesos de actualización étnica son múltiples y sumamente complejas, existe un relativo acuerdo (Bengoa, 2007; Bartolomé, 2004; Iturralde, 1991; Bello, 2004) en vincular el avance de diferentes actividades económicas sobre los territorios en que se asientan las poblaciones indígenas, con los procesos de “emergencia étnica, reetnificación o etnogénesis” (Bengoa, 2007). En este sentido, es necesario considerar la relación intrínseca entre territorio e identidad. El denominado “etnoterritorio”, retomando el

análisis efectuado por Alicia Barabas, no sólo provee “(...) la reproducción física de la población sino que en él se desarrollan relaciones de parentesco, culturales, lingüísticas y políticas” (2004:112-113). Así, cuando se avanza sobre los diversos territorios donde se asientan los indígenas, no sólo las implicancias productivas se ven afectadas, sino también las simbólicas, ya que se perturban - además de las condiciones de existencia - las construcciones y cosmovisiones identitarias, y hasta la existencia del grupo mismo (Barabas, 2004).

En el conflicto de Pulmarí de los años noventa uno de los “disparadores”, además del avance de agentes privados que obtenían “concesiones” en los territorios de las comunidades, fueron las restricciones que implicaban aspectos de la subsistencia pero que también afectaban la identidad como pueblo. Tal es el caso de la prohibición de recolectar y vender “piñones”, fruto del árbol “pehuén” o “araucaria” (*Araucaria araucana*) que posee un importante valor cultural para el pueblo Mapuche.

Los últimos años: conflictos territoriales, políticas públicas y creciente presencia e influencia de los movimientos indígenas

En los últimos años se da una serie de transformaciones, por lo que podríamos plantear la existencia de una tercer “subfase” dentro de esta última etapa. Desde mediados del año 2009 se vienen acentuando los desalojos de algunas comunidades, la judicialización de muchos referentes indígenas y se ha reforzado una campaña mediática anti-Mapuche por parte de diferentes sectores hegemónicos. Por ello, una de las características fundamentales de este período, es el incremento en los niveles de conflictividad asociados a la expansión de múltiples actividades económicas en los territorios indígenas (Valverde, 2011).²⁶ Esta tendencia es plenamente coincidente con el proceso que afecta a otros pueblos indígenas y a pequeños productores rurales a lo largo del país, donde se han producido diversos conflictos de gran intensidad.

Otra característica que se da en esta etapa está relacionada con la aplicación de políticas públicas y programas que tiene como destinatarios a los pueblos indígenas. En directa relación con este aspecto, en los últimos años encontramos, como impronta bien delineada, algunas alianzas y convergencias de los movimientos indígenas con ciertos niveles del Estado, básicamente los organismos nacionales. No sucede lo mismo con otros estamentos más vinculados a intereses económicos y sectoriales, en especial algunos municipios que poseen fuertes conflictos con los pueblos indígenas.²⁷ En este particular contexto, se acrecentó la estigmatización y criminalización del movimiento Mapuche, en gran medida como respuesta de los sectores hegemónicos frente al avance de este pueblo, a través

de sus organizaciones, en sus demandas y a partir de litigios irresueltos o nuevos.

Para finalizar, un cambio que se ve plasmado en los últimos años en las repercusiones en el conjunto de la sociedad es que los pueblos indígenas están logrando instalar, a partir del trabajo articulado con otros sectores sociales, una “historia alternativa” que viene a revertir la tradicional invisibilización y exaltación del “exterminio” del indio. Así, se viene poniendo en discusión el relato de la historiografía oficial, recuperando a los pueblos indígenas que, desde la disciplina histórica, eran analizados (o bien reducidos) a “un capítulo previo”, anterior a la historia (Bandieri, 2005).

En este contexto, además de la recuperación de la “historia ausente” de estos sujetos, ha comenzado a tomar fuerza la discusión en torno a la aplicabilidad del concepto de “genocidio” en relación a las políticas históricamente instrumentadas hacia los pueblos originarios (Lenton, 2011). En el conjunto de la sociedad y en los medios de comunicación está presente dicho debate, condensándose en la figura del General Julio A. Roca (quien lideró la “Conquista del Desierto” que tuvo lugar a fines del siglo XIX), las posturas a favor o en contra. Las primeras, esgrimidas por parte de los sectores conservadores y las segundas, fundamentalmente por parte de referentes progresistas y organizaciones sociales, junto con los pueblos originarios. De este último grupo, la figura pública más conocida es precisamente Osvaldo Bayer (con cuya cita iniciamos este artículo) quien encabeza una campaña por erradicar los monumentos a Roca en diferentes ámbitos del país.²⁸

Final abierto: de la invisibilización a la construcción como sujetos sociales y políticos en movimiento

En la actualidad, a casi dos décadas de los hechos de Pulmarí, el representante Mapuche en el directorio de la CIP ocupa la vicepresidencia del organismo y según afirman los dirigentes entrevistados: “por primera vez la corporación funciona como debería funcionar, como está previsto en la Ley”. Este destacado cambio, imposible siquiera de imaginar a mediados de los años noventa, fue el resultado de la influencia cada vez mayor de la movilización indígena, junto a un acuerdo con los representantes del gobierno nacional en el directorio de la CIP, explicable a partir de cierto vuelco a favor de los pueblos indígenas en la política del gobierno nacional. Alianza que es a la vez una prueba elocuente del “salto cualitativo” en la capacidad del pueblo Mapuche por medio de sus organizaciones para posicionar sus reclamos, fortaleciéndose como un sujeto social y político con potencialidad (y efectividad) para generar cambios en la sociedad en su conjunto. Sin duda, los conflictos persisten y aún queda un sinfín de problemáticas por resolver, e incluso surgen nuevas. Pero no se pueden desdeñar

los considerables avances, tales como los aquí señalados en relación a la CIP.

A partir del recorrido efectuado, concluimos que entre las causas y condiciones que permiten dar cuenta del desarrollo y consolidación de los movimientos indígenas del pueblo Mapuche, resultan centrales diversos factores contextuales en los niveles globales y locales (Escolar, 2007) que a su vez se materializan en las prácticas e interacciones cotidianas. Podemos mencionar la presencia regional de diversos movimientos sociales, sectores de base de la iglesia católica, y dinámicas regionales que han incidido en los procesos migratorios rural-urbanos de los pobladores, o bien la valorización territorial de las últimas décadas con los consiguientes conflictos que ello genera.

Es necesario remarcar la trascendencia que han adquirido en la región, desde el retorno de la democracia, diversas organizaciones sociales, políticas y sindicales. Las mismas han sido clave no sólo en las diversas acciones de solidaridad sino en la propia conformación de los indígenas como “nuevos sujetos sociales y políticos” (Iturralde, 1991:29), considerando las estrechas interrelaciones cotidianas y la propia participación indígena en muchos de estos grupos.

En definitiva, tal como ha señalado Falero (2007) en relación a las transformaciones que generan los movimientos sociales (entre ellos los indígenas), encontramos “(...) procesos colectivos que a su vez producen experiencias y nuevas formas de subjetividad social” (2007: 41). En ellos resulta central la capacidad de generar “(...) un efecto de sensibilización hacia toda la sociedad, la llamada opinión pública y la agenda política en general” (Falero, 2007: 41). Estos procesos han favorecido la conformación de una serie de articulaciones y asociaciones que resultan nodales para la cohesión de un “nosotros”, en oposición a los diferentes “otros”. A su vez, esto ha posibilitado reforzar la propia ligazón del grupo ya que la confrontación interétnica constituye uno de los factores actualizadores de la identidad étnica, que se construye por el contraste con otras identidades (Bartolomé, 2004: 90-91).

En su momento Barth (Cardoso de Oliveira, 2005) marcó esta diferenciación entre la organización social y la cultura como dos dimensiones de la identidad étnica; los aspectos culturales de la identidad constituyen sus “diacríticos” o atributos operados por los individuos o grupos para marcar simbólicamente sus especificidades respectivas.

Pero una característica es que esta revalorización actual que se ha ido registrando no implica una contradicción con las representaciones e interpretaciones sobre los orígenes sino que, al contrario, refuerzan el sentido de pertenencia del grupo, como acertadamente lo ha señalado Pacheco de Oliveira (2010) en su análisis sobre los indios “misturados” del Nordeste de Brasil.

Por otro lado, hay otro aspecto en el que resultan muy significativas las transformaciones que ha generado en el conjunto de la sociedad el movimiento Mapuche - junto a otros sectores sociales no indígenas. Se trata de la impugnación de las tradicionales políticas de negación y estigmatización, en la actualidad cada vez más discutidas. Así, se ha venido conformando una historia alternativa, la historia “no contada” (o la memoria) de los sujetos habitualmente negados en dicha historiografía “oficial”. Se ha contribuido así a dar cuenta de la diversidad cultural del país, y de la insoslayable presencia indígena en la conformación nacional.

En este sentido, recuperamos los aportes de Álvarez, Escobar y Dagnino (2008) quienes destacan, desde una lectura postestructuralista en Antropología, “la política cultural” o “la política de la cultura” que los movimientos sociales en América Latina ponen en marcha. En ella, las identidades y estrategias colectivas están inevitablemente ligadas al ámbito de la cultura.²⁹ Desde estas lecturas los movimientos sociales establecen concepciones alternativas (acerca de la mujer, la naturaleza, la democracia, la ciudadanía, etc.) removiendo “los significados de la cultura dominante [al tiempo que] efectúan una ‘política cultural’” (Álvarez, et al., 2008:26). La “politización de la cultura” en los movimientos sociales posee gran potencialidad para “(...) alimentar y nutrir procesos de cambio social” (Álvarez, et al., 2008:17).

La magnitud de estos cambios nos lleva a plantearnos la necesidad de trascender el examen de los “logros” o “fracasos” de los movimientos indígenas del pueblo Mapuche en relación a los reclamos específicos para situarnos en la complejidad y multidimensionalidad de sus procesos de acción y consolidación. Parafraseando a Bartolomé (2004), la sola existencia de estos movimientos indígenas ya constituye un éxito, dada la visibilidad que han logrado a través de los mismos, su potencial de transformación del conjunto de la sociedad, o el hecho de poder posicionar diferentes necesidades sociales y el propio reconocimiento (Falero, 2007). O como lo ha dicho Álvarez, en relación a los cambios culturales que introducen los movimientos sociales en la región: “Un primer paso en la lucha a menudo tiene que ser establecer - culturalmente - el derecho a tener derecho” (2009:29).

Alcida Ramos (2011), en su análisis comparativo del indigenismo latinoamericano, ha ilustrado acertadamente estas dinámicas al mencionar cómo con la reforma de la Constitución Nacional de 1994 - cuando los diputados constituyentes reconocieron por primera vez la presencia indígena en el territorio nacional- sin saberlo estaban desmintiendo a las figuras más notables de la historia republicana del país. Este cambio sustancial es en gran medida resultado del accionar de los movimientos indígenas, del cual las organizaciones del

pueblo Mapuche son un claro exponente. Un “Rebelde Amanecer”, que ha logrado poner en duda el “gran relato” fundacional del Estado-Nación argentino.

Recebido em 01/12/2012

Aceito em 05/04/2013

Sebastián Valverde es Doctor en Ciencias Antropológicas de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina (UBA). Es investigador asistente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) con sede de trabajo en el Instituto de Ciencias Antropológicas de la mencionada Facultad. Docente del Departamento de Ciencias Antropológicas y de la Maestría en Antropología Social de la misma Facultad.

Notas

*. Este trabajo se enmarca en el proyecto UBACyT 2012-2015: “Etnicidades, movimientos y comunidades indígenas en contextos de promoción de emprendimientos productivos: una perspectiva comparativa entre los pueblos indígenas Mapuche, Chané, y Qom”, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Agradecemos a la Lic. Zuleika Crosa y al Dr. Gabriel Stecher por sus valiosos comentarios.

1. Reconocido historiador y periodista argentino, es un activo luchador por los derechos de los pueblos originarios y en favor de diversas causas sociales. A través de sus numerosas obras y sus artículos periodísticos, ha visibilizado la resistencia de estos sectores.

2. El pueblo Mapuche (en lengua *mapudungún*) o “gente de la tierra” se asienta a ambos lados de la Cordillera de los Andes. En Chile se localiza en la Octava, Novena y Décima Región y en la región Metropolitana como resultado de las migraciones. Suman un millón de integrantes (Juliano, 1996) y son el pueblo indígena más significativo de ese país. En Argentina, se ubican en las provincias de Chubut, Río Negro, Neuquén, La Pampa y Buenos Aires (Radovich, 2003). Superan los 200.000 miembros y son también el principal pueblo originario del país (INDEC, 2012).

3. La Patagonia constituye la parte más austral de América del Sur. Comprende los territorios del sur de Chile y de Argentina. En Argentina, abarca un sector de la Provincia de Buenos Aires, junto con La Pampa, Neuquén y Río Negro. Éstos distritos corresponden al área norte de la Patagonia que abordamos en este trabajo. En cambio, la sección sur está compuesta por las provincias de Chubut, Santa Cruz y Tierra del Fuego (Ver Mapa N° 1).

4. En una entrevista efectuada en el año 1973 al reputado escritor Jorge Luis Borges en la revista masiva “Siete Días”, éste afirmaba que en Argentina no había población indígena “porque aquí matamos a todos los indios” (Quijada, 2000:91).

5. La Provincia de Neuquén posee una superficie de 94.078 km² y cuenta con 550.344 habitantes de acuerdo al último censo de población del año 2010 (INDEC, 2012). Su desarrollo socioeconómico se basa en sus abundantes recursos energéticos provenientes de la extracción gasífera, petrolífera y de la producción hidroeléctrica, así como de ciertas industrias, de las actividades agrícolas-ganaderas, forestales y turísticas (y sus asociadas).

6. La Provincia de Río Negro posee una superficie de 203.013 km² y cuenta con 638.645 habitantes de acuerdo al último registro (INDEC, 2012). Su desarrollo socioeconómico se centra en la actividad agrícola (frutales, hortalizas), y en segundo lugar, en fuentes energéticas, algunas industrias frutihortícolas, la minería, así como la ganadería y el turismo.

7. Estas comunidades se formalizaron en la década de 1960, durante la primera gestión del gobernador Felipe Sapag (destacado caudillo provincial desde aquellos años). El estado provincial delimitó diversas “reservas indígenas” (como se las denominaba en aquel entonces) en territorios ocupados por familias Mapuche. Al finalizar la década de 1980,

ascendían a más de 30 las agrupaciones formalizadas en la provincia (Falaschi, 1994:12-13).

8. Las diversas ciudades de Norpatagonia han recibido, históricamente, importantes contingentes mapuche del medio rural que se fueron instalando en los centros urbanos (Radovich, 2003). Entre las causas de estos procesos migratorios, se encuentran la imposibilidad, por parte del sector doméstico, de acrecentar las actividades productivas en la misma proporción que el crecimiento poblacional y, a la vez, como sucede en todo el resto de Argentina y América Latina, en la creciente destrucción de unidades de producción familiar.

9. El nombre de “Consejo Asesor” se debe a que estuvo integrado originalmente por promotores y técnicos que asesoraban al gobierno provincial (Radovich, 1992).

10. Esta región, en especial en los meses de invierno, cuenta con bajas temperaturas (la mínima diaria suele estar por debajo de los 0° C y la máxima no supera los 15° C) con precipitaciones en forma de lluvia y nieve. En los meses de invierno la nieve se suele acumular sobre el piso y alcanzar varios centímetros de espesor. En los meses de verano la temperatura promedio mínima diaria es de 6° C y la máxima 21° C.

11. La iglesia católica lanzó la campaña “*una oveja para mi hermano*”, con el fin de recomponer el stock ganadero de estos sectores perjudicados. Simultáneamente, el Obispado de Río Negro puso en marcha un proyecto de promoción social para trabajar sobre las necesidades de estos pequeños productores rurales.

12. Cabe destacar que la Argentina es un país federal que asigna a los estados provinciales y municipales autonomía jurídica (siempre y cuando estén dentro del “espíritu” de la Constitución y las legislaciones del ámbito Nacional). Por ello, existen diferentes niveles estatales que pueden legislar en relación a la cuestión indígena: el Nacional (Federal), el Provincial y el Municipal.

13. De acuerdo con datos del último Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas del año 2010, la población que se auto-adscribe como perteneciente a un pueblo indígena asciende a algo menos de un millón de habitantes – sobre un total de cuarenta millones en el país- lo que representa un 2,4% de la población nacional. En las provincias de Neuquén y Río Negro, este porcentaje se eleva a un 8,0% y 7,2% respectivamente del total de los habitantes de estos estados provinciales (INDEC, 2012). Cabe señalar que el pueblo Mapuche es el grupo originario más numeroso de la Argentina con 205.009 integrantes. Después, le siguen el pueblo Qom (Toba) (126.967), Guaraní (105.907), Diaguita (67.410), Kolla (65.066), Quechua (55.493) y Wichí (50.419) (INDEC, 2012). En estos siete pueblos se concentra el 70% de la población originaria de la Argentina, en tanto el 30% restante, se atomiza en más de 30 grupos indígenas diferentes.

14. Localizada al sur de la Provincia de Río Negro.

15. El Departamento Aluminé cuenta con 8.306 habitantes, siendo uno de los distritos de la Provincia con mayor proporción de población rural e indígena (INDEC, 2012).

16. La CIP surge de la fusión de tierras provinciales (45.000 hectáreas) y nacionales (67.900 hectáreas) de la antigua estancia Pulmarí, que fue expropiada a la familia “Miles”

(de capitales ingleses) a fines de los años cuarenta y cedida al Ejército Argentino.

17. En la actualidad, producto de nuevas reorganizaciones territoriales y adscripciones étnicas, son nueve las comunidades de este distrito. En total, conforman un núcleo poblacional de aproximadamente 400 familias que superan las 2000 personas (Stecher y Berenger, 2009), lo que representa un porcentaje muy significativo del total de la población del Departamento.

18. La araucaria o pehuén (*Araucaria araucana*) es una especie arbórea perteneciente al género de las coníferas.

19. Históricamente la Administración de Parques Nacionales — que jugó un rol sumamente protagónico en la construcción y consolidación del Estado en esta región — ha aplicado una política sumamente expulsiva y restrictiva hacia los pobladores indígenas y criollos de bajos recursos, al tiempo que favoreció a los “pioneros” (de origen europeo), hecho explicable a partir de la impronta conservadora, nacionalista y sumamente elitista de sus medidas (basada en dichos preceptos ideológicos). En el año 1999 la conducción del Parque Nacional Lanín intentó desalojar a la familia Mapuche Quilapán y se produjo una inédita e inesperada movilización de las organizaciones y comunidades indígenas, junto con trabajadores del Parque Nacional (nucleados en su sindicato, la “Asociación de Trabajadores del Estado”). Las acciones desarrolladas que implicaron la toma de la intendencia del Parque, diversas declaraciones públicas, etc., no solo detuvieron el mencionado intento de desalojo, sino que trajeron como consecuencia el cambio en las autoridades y en las políticas del Parque, ya que además esta movilización coincidió con el cambio de gobierno a nivel nacional (finalizaba la presidencia de Carlos Menem 1989-1999 y se iniciaba la de Fernando de la Rúa) y con el recambio en las autoridades de la Administración de Parques Nacionales (dependiente del Estado nacional). El “co-manejo” iniciado por aquel entonces, implica una administración conjunta de los territorios entre esta institución, las comunidades mapuche y la Confederación Mapuche Neuquina, reconociéndose además su carácter no sólo de interlocutores válidos, sino de activos participantes en el proceso de conservación de este área protegida.

20. En la única región de Argentina donde se puede observar una marcada influencia del proceso boliviano, es en la provincia nortea de Jujuy, límite con el vecino país, donde además residen muchos bolivianos que han migrado en diferentes períodos, básicamente por motivos económicos. No es el caso de Patagonia que aquí abordamos.

21. En el año 1994, con la reforma de la Constitución Nacional, se sancionó el artículo 75, inciso 17, en el cual se han incorporado los derechos de los Pueblos Originarios, asignando rango constitucional al reconocimiento de la preexistencia étnica y cultural, garantizando el derecho a la identidad, además de la posesión y propiedad comunitaria de las tierras. Asimismo, la Argentina ha ratificado por Ley N° 24.071, de 1992, el Convenio N° 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) sobre “Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes” del año 1989.

22. La misma establece, “(...) la emergencia en materia de posesión y propiedad de tierras que tradicionalmente ocupan las comunidades indígenas originarias del país”, y la suspensión de los desalojos hasta tanto se efectúen los estudios correspondientes con el propósito de asegurar el reconocimiento y la titulación dominial correspondiente.

23. La organización comunitaria que puede ser previa e independiente a la organización formal, se solicita en el Registro Nacional de Comunidades Indígenas (RENACI), dependiente del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), del Ministerio de Desarrollo Social de la Nación.

24. De acuerdo a datos de la Encuesta complementaria de Pueblos indígenas (ECPI-INDEC, 2004-2005) de la población mapuche que reside en las provincias de Chubut, Neuquén, Río Negro, Santa Cruz y Tierra del Fuego, la gran mayoría (71,6%) se asienta en ámbitos urbanos (localidades de más de 2000 habitantes), mientras el 28,4% restante lo hace en áreas rurales (INDEC-ECPI, 2004-2005).

25. Entre los años 1991 y 2001 rigió en la Argentina un sistema denominado de “convertibilidad” basado en la equivalencia de un peso argentino con un dólar estadounidense. En el año 2002, en el contexto de una aguda crisis económica, política y social se anuló esta medida como paliativo, con la consiguiente devaluación del peso.

26. En el mes de agosto de 2009 fue desalojado un campo en litigio que había sido recuperado por la comunidad Currumil meses atrás (en el área de Pulmarí). En diciembre del mismo año se hizo lo propio con un grupo de familias de la comunidad Paichil Antriao, periurbana a la localidad de Villa la Angostura.

27. Un ejemplo paradigmático es la denuncia que el Instituto Nacional contra la Xenofobia, el Racismo y la Discriminación (INADI), como organismo del Estado Nacional, realizó al municipio de Villa la Angostura (ver Mapa N° 2) ante la falta de reconocimiento de la preexistencia del pueblo Mapuche en la localidad, en ocasión de la modificación de la Carta Orgánica (Constitución en el ámbito municipal).

28. En distintos lugares públicos que llevan el nombre de Roca (calles, plazas, estatuas, etc.) los sectores críticos denuncian su figura (con inscripciones, grafitis, etc.) y los “rebautizan” con idénticos propósitos. Un ejemplo, es que muchos suelen utilizar como denominación alternativa “Fiske Menuko” para la localidad de “General Roca” (en la Provincia de Río Negro) empleando, así, el nombre mapuche para esta zona.

29. Esto llevó en los años ochenta a establecer una división entre “viejos” y “nuevos” movimientos sociales, donde estos últimos eran aquellos para los cuales la identidad era importante, involucrados con “nuevas formas de hacer política” y que contribuían a nuevas formas de sociabilidad, tales como los movimientos indígenas, étnicos, ecológicos, de gays, de mujeres y de derechos humanos. Por el contrario, los movimientos urbanos, campesinos, obreros y vecinales, entre otros, eran vistos como luchas más convencionales en torno a necesidades y recursos concretos (Álvarez, et. al. 2008).

Bibliografía

ÁLVAREZ, Sonia. 2009. "Repensando la dimensión política y cultural desde los movimientos sociales: algunas aproximaciones teóricas". In: Hoetmer, Raphael (coord.). *Repensar la política desde América Latina. Cultura, Estado y movimientos sociales*. Lima, Perú. Programa Democracia y Transformación Global, Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales - Unidad de Posgrado - UNMSM. pp. 27-36.

ÁLVAREZ, Sonia; ESCOBAR, Arturo; DAGNINO, Evelina; 2008. "Lo cultural y lo político en los movimientos sociales de América Latina". In: Álvarez, Sonia; Escobar, Arturo; Dagnino, Evelina; V. Vargas; V. Vich; C. Vásquez; D. Mato y C. Walsh (Eds.). *Culturas en América Latina y el Perú Luchas, estudios críticos y experiencias*. Programa Democracia y Transformación Global, Lima, Perú. pp. 15-58.

BANDIERI, Susana. 2005. *Historia de la Patagonia*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.

BARABAS, Alicia. 2004. "La territorialidad simbólica y los derechos territoriales indígenas: reflexiones para el estado pluriétnico". *Alteridades*, 14: 27:105-119.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. 2003. "Los pobladores del "Desierto" Genocidio, etnocidio y etnogénesis en la Argentina". *Cuadernos de Antropología Social*, 17:162-189.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. 2004. "Movilizaciones étnicas y crítica civilizatoria. Un cuestionamiento a los proyectos estatales en América Latina". *Perfiles Latinoamericanos*, 24:85-105.

BAYER, Osvaldo. 2003. "Rebelde Amanecer". *Diario Página 12*, 8 de Noviembre de 2003.

BELLO, Álvaro. 2004. *Etnicidad y ciudadanía en América Latina. La acción colectiva de los pueblos indígenas*. Santiago de Chile: Comisión Económica para América Latina y el Caribe, CEPAL.

BENGOA, José. 2007. *La Emergencia Indígena en América Latina*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.

BENGOA, José. 2009. "¿Una segunda etapa de la Emergencia Indígena en América Latina?". *Cuadernos de Antropología Social*, 29:7-22.

BRIONES, Claudia y Sabine KRADOLFER. 2008. "Dilemas y paradojas de la internacionalización de los movimientos indígenas en América Latina: una introducción". *Société suisse des Américanistes / Schweizerische Amerikanisten-Gesellschaft*, 70:1119.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. 2005. "Introducción". In: Cardoso de Oliveira, Roberto e Stephen, Baines (orgs.) *Nacionalidade e Etnicidade em Fronteiras*. Brasília: Edições CEPPAC. pp. 9-20.

CARRASCO, Morita y Claudia BRIONES. 1996. "Pulmarí. La esperanza mapuche bajo acoso judicial". In: *La tierra que nos quitaron. Reclamos indígenas en Argentina*. Buenos Aires: Documento IWGIA, 18. pp.149-181.

CRESPO, Carolina y Maria Alma TOZZINI. 2009. "Entrar, salir y romper el cristal. Demandas territoriales y modalidades de clasificación en Lago Puelo (Patagonia-Argentina)". *Boletín de Antropología, Universidad de Antioquia*, 23(40):55-78.

DELRIO, Walter, Diana LENTON y Alexis PAPAIZIAN. 2010. "Agencia y política en tres conflictos sobre territorio Mapuche: Pulmarí / Santa Rosa-Leleque / Lonko Purrán". *Sociedades de Paisajes áridos y semi-áridos. Revista Científica del Laboratorio de Arqueología y Etnohistoria de la Facultad de Ciencias Humanas*, II:125-146.

ESCOLAR, Diego. 2007. *Los dones étnicos de la nación. Identidades huarpe y modos de producción de soberanía en Argentina*. Buenos Aires: Prometeo.

FALASCHI, Carlos. 1994. *La Confederación Indígena Neuquina*. Neuquén: Serie La tierra Indígena Americana. I.R.E.P.S. — A.P.D.H.

FALERO, Alfredo. 2007. "Subjetividad Colectiva y Movimientos Sociales. Una perspectiva para examinar los actuales procesos sociopolíticos y los escenarios posibles en el cono sur". *Anais do II Seminário Nacional. Movimentos Sociais, Participação e Democracia*. UFSC, Florianópolis, 25 a 27 de abril de 2007.

GIARRACA, Norma. 2001. "Prologo". In: Norma Giarracca (comp.) *¿Una nueva ruralidad en América Latina?* Argentina, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). pp. 11-14.

GOROSITO KRAMER, Ana Maria. 2008. "Convenios y Leyes: la retórica políticamente correcta del Estado". *Cuadernos de Antropología Social*, 28:51-65.

GRIMBERG, Mabel, FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, Maria Inés y CARVALHO ROSA, Maria (Eds.). 2009. *Estado y movimientos sociales: estudios etnográficos en Argentina y Brasil*. Buenos Aires: Coedición FFyL-Antropofagia.

INDEC. 2012. *Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010 Censo del Bicentenario. Resultados definitivos, Serie B N° 2*. Argentina. Disponible en: <http://www.indec.gob.ar>

INDEC. 2004-2005. *Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas*. Argentina. Disponible en: http://www.indec.mecon.ar/webcenso/ECPI/index_ecpi.asp

ITURRALDE, Diego. 1991. "Los pueblos indios como nuevos sujetos sociales en los Estados Latinoamericanos". *Revista Nueva Antropología*, XI, 39:27-40.

JULIANO, Dolores. 1996. "Los mapuches, la más larga resistencia". *Anuario del IEHS*, 11:303-327.

KROPFF, Laura. 2004. "Mapurbe: jóvenes mapuche urbanos". *KAIROS Revista de Temas Sociales*, 14:1-12.

LENTON, Diana. 2011. "Introducción". *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana*, 1 (2):1-3.

NAWEL, Xalkan Wenu, Luisa HUERCO, Lorenzo LONCON y Jorgelina VILLARREAL. 2004. "Pulmarí: recuperación de espacios territoriales y marco jurídico: desafíos mapuches a la política indigenista del Estado. Informe de caso Proyecto Desarrollo Comunitario en Perspectiva Comparada", *Centro de Política Social para América Latina (CLASPO)*, EE.UU., Universidad de Texas.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. 2010. "¿Una etnología de los indios misturados? Identidades étnicas y territorialización en el Nordeste de Brasil". *Desacatos*, 33:13-32.

QUIJADA, Mónica. 2000. "Indígenas, Violencia, Tierras y Ciudadanía". En: Bernard, Carmen, Quijada, Mónica y Schneider, Arnd (Coord.). *Homogeneidad y nación. Con un estudio de caso: argentina, siglos XIX y XX*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Centro de Humanidades, Instituto de Historia. pp. 57-92.

RADOVICH, Juan Carlos y Alejandro BALAZOTE. 2009. "El pueblo mapuche contra la discriminación y el etnocidio". In: Ghioldi, Gerardo (Comp.). *Historia de las familias mapuche Lof Paichil Antriao y Lof Quintriqueo de la margen Norte del lago Nahuel Huapi*. Villa la Angostura, Argentina: Archivos del Sur. pp. 35-51.

RADOVICH Juan Carlos. 2003. *Impacto Social de grandes aprovechamientos hidroenergéticos sobre comunidades rurales de norpatagonia*. Tesis Doctoral, Universidad de Buenos Aires.

RADOVICH, Juan Carlos. 2000. "Identidad y conflicto en territorio mapuche: el caso Pulmarí". Varsovia: Ponencia presentada en el 50° Congreso Internacional de Americanistas, Varsovia, 10 al 15 de julio de 2000.

RADOVICH, Juan Carlos. 1992. "Política Indígena y Movimientos Étnicos: el caso Mapuche". *Cuadernos de Antropología*, 4:47-65.

RAMOS, Alicida Rita. 2011. "Indigenismo, un orientalismo Americano". *I Encuentro de Antropólogos Brasileños y Mexicanos*, Mexico, 7 al 9 de Septiembre de 2011.

SCANDIZZO, Hernán. 2003. "PUELMAPU: un presente de lucha". *Azkintuwe. Periódico Mapuche*, 1, Octubre 2003:11.

- SERBIN, Andrés. 1981. "Las Organizaciones Indígenas en la Argentina". *América Indígena*, XLI (3):407-434.
- STECHER, Gabriel y Paula BERENGER. 2009. "Estudio de impacto socioeconómico en territorios de las comunidades mapuche Currumil, Aigo y Catalan". *Proyecto de Fortalecimiento del MDL (F/R) en la República Argentina*. Documento técnico. JICA-MRI.
- TAMAGNO, Liliana. 2011. "Pueblos indígenas. Racismo, genocidio y represión". *Corpus Archivos virtuales de la alteridad americana*, 1 (2):1-6.
- TEUBAL, Miguel. 2001. "Globalización y nueva ruralidad en América Latina". In: Norma Giarraca (comp.) *¿Una nueva ruralidad en América Latina?* Buenos Aires: CLACSO. pp. 45-65.
- TRINCHERO, Hugo. 2007. *Aromas de lo Exótico (Retornos del objeto). Para una crítica del objeto antropológico y sus modos de reproducción*. Buenos Aires: Editorial S/B.
- VALVERDE, Sebastián. 2011. "Movimientos indígenas Mapuche en Argentina: génesis, desarrollo y configuraciones recientes". *X Congreso Argentino de Antropología Social*. Buenos Aires: 29 de noviembre al 2 de Diciembre.
- VALVERDE, Sebastián. 2009. "Identidad étnica, etnicidad y reorganización comunitaria: el caso de la agrupación Mapuche Ñorquinco (provincia de Neuquén)". *Papeles de Trabajo - Centro de Estudios Interdisciplinarios en Etnolingüística y Antropología Socio-Cultural*. Rosario, 17:1-17.

Rumen

En Argentina, al igual que en el conjunto de América Latina, en las últimas décadas se ha dado un creciente proceso de conformación de los pueblos indígenas como sujetos sociales y políticos a través de diversos movimientos étnicos. Esto ha generado profundos cambios en diversos órdenes, precisamente en uno de los países de la región que más ha negado la presencia indígena en la composición nacional. Uno de los pueblos originarios que ha sido pionero en la génesis de estas organizaciones, y hoy posee un destacado nivel organizativo, es el pueblo Mapuche, asentado en el sur del país en la zona Norte de la Patagonia. En este artículo nos proponemos dar cuenta del proceso de desarrollo y consolidación de los movimientos de este pueblo en las últimas décadas, repasando los hitos más sobresalientes ligados a tal crecimiento.

Palabras Clave: movimientos indígenas, movimiento indígena Mapuche, Patagonia Argentina, reactualización identitaria, políticas públicas.

Abstract

In Argentina, as well as in Latin America, in the last decades, there has been a growing process of conformation of indigenous peoples as social and political subjects, by means of different ethnic movements. This has generated deep changes at different levels, precisely in one of the countries of the region that has systematically denied indigenous presence in the national composition. One of the pioneer indigenous peoples in the genesis of these organizations is the Mapuche, who nowadays have a remarkable organization level, and who are settled in the South of the country, in the North area of Patagonia. In this article, we intend to explain the development and consolidation processes of these people's movements in the last decades, going over the most important landmarks related to such growth.

Keywords: indigenous movements, Mapuche indigenous movement, Patagonia Argentina, identity re-actualization, public policies.